

RESEARCH OUTPUTS / RÉSULTATS DE RECHERCHE

La lutte contre la pauvreté et les droits de l'homme

Fierens, Jacques

Published in:

Urgence, souffrance, misère. Lutte humanitaire ou politique sociale ?

Publication date:

1999

Document Version

le PDF de l'éditeur

[Link to publication](#)

Citation for pulished version (HARVARD):

Fierens, J 1999, La lutte contre la pauvreté et les droits de l'homme. Dans MH Soulet (Ed.), *Urgence, souffrance, misère. Lutte humanitaire ou politique sociale ?*. Editions universitaires Fribourg Suisse, Fribourg, p. 245-260.

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal ?

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

LA LUTTE CONTRE LA PAUVRETÉ ET LES DROITS DE L'HOMME

Jacques Fierens

Les droits de l'homme sont-ils en rapport avec la lutte contre la pauvreté? Peuvent-ils être utilisés pour en combattre les effets?

On évoquera d'abord les difficultés vécues sur le terrain des combats judiciaires, pour s'interroger ensuite sur les limites théoriques de l'élaboration actuelle des droits fondamentaux. On tentera ensuite de chercher comment dépasser les unes et les autres, avec l'aide des pauvres eux-mêmes.

LES LIMITES PRATIQUES ET THÉORIQUES DES DROITS DE L'HOMME

Les combats au quotidien

Madame Van Volsem, divorcée, avait à sa charge deux enfants mineurs et le bébé de sa propre fille. Atteinte de dépression et d'affection respiratoire, elle ne pouvait occuper un emploi. Ses ressources étaient constituées par une pension alimentaire complétée par l'allocation allouée par le Centre public d'aide sociale, instance communale chargée en Belgique d'assurer l'aide sociale. Elle avait été logée avec ses enfants dans une habitation sociale qui présentait la particularité d'être très mal isolée du point de vue thermique et de fonctionner en totalité, y compris pour le chauffage, à l'électricité. N'ayant pu honorer les factures, les compteurs

avaient été fermés. Une ordonnance sur requête unilatérale ordonna le rétablissement des fournitures ¹. Un recours fut introduit par la compagnie distributrice. Après cinq ans de procédure, la Cour d'appel de Bruxelles autorisa la société distributrice à interrompre les fournitures jusqu'à apurement total de la dette de la requérante qui s'en acquittait par mensualités. L'assistance judiciaire fut refusée par le Bureau d'assistance judiciaire de la Cour de Cassation. Usant de son droit de recours individuel, Madame Van Volsem saisit la Commission européenne des droits de l'homme au motif principal que la suspension de la fourniture d'électricité dont elle avait été victime, ainsi que la menace perpétuelle d'une telle suspension sur son foyer, constituait un traitement inhumain et dégradant, interdit par l'article 3 de la Convention, et une atteinte au respect de sa vie familiale protégée par l'article 8. La Commission a rejeté la requête pour défaut manifeste de fondement par décision du 9 mai 1990.

Cette décision a suscité des critiques très dures en doctrine. Le professeur Frédéric Sudre, dans la *Revue universelle des droits de l'homme*, a estimé que la décision n'est "guère défendable et laisse le sentiment amer d'avoir été bâclée." ² L'auteur accuse la Commission d'avoir adopté une interprétation figée de la Convention en consacrant à tort une opposition irréductible entre les droits civils et politiques d'une part, les droits économiques, sociaux et culturels, d'autre part. Ce cloisonnement méconnaît la propre jurisprudence européenne. Le professeur Frédéric Sudre n'exclut pas que l'on puisse admettre que pèse sur l'État l'obligation d'adopter des mesures positives (logement décent, fourniture régulière d'électricité, revenu minimum) afin que soit assurée l'effectivité du droit à un traitement conforme à la dignité de l'homme et du droit à une vie

1. Il s'agit d'une procédure d'extrême urgence prévue par l'article 584, alinéa 3 du Code judiciaire belge.

2. SUDRE F., "La première décision "quart-monde" de la Commission européenne des droits de l'homme : une "bavure" dans une jurisprudence dynamique" in *Revue universelle des droits de l'homme*, 1990, p. 349.

familiale normale, alors que l'exercice de ces droits est compromis par l'état de pauvreté. "La souplesse du concept de traitement dégradant et de son utilisation se prête admirablement à la recevabilité de requêtes similaires à celles de Madame Van Volsem et devrait constituer la porte d'entrée des affaires "Quart Monde" dans le champ de la Convention." Pour Monsieur Louis Pettiti, juge français à la Cour européenne des droits de l'homme, à propos de la même décision, "une interprétation extensive de l'article 3 s'expliquerait par la modification profonde des rapports sociaux depuis 1950, l'aggravation du fossé entre nantis et pauvres devenant une discrimination aussi grave que la discrimination ethnique." ³

Ce que ni la décision défavorable de la Commission, ni les commentaires autorisés ne peuvent rappeler et expliquer, c'est le long chemin qu'a dû parcourir Madame Van Volsem pour aboutir devant la Commission : les sept années de procédure, ses difficultés à comprendre l'enjeu de chacune des phases judiciaires, la difficulté de croire après tant de temps que le droit peut quelque chose pour elle, le conflit avec le centre public d'aide sociale, les sarcasmes de la société de logements sociaux, tout simplement aussi les longues journées et les longues nuits sans pouvoir chauffer l'appartement ni faire vivre sa famille dans des conditions décentes. L'histoire ne rend pas compte non plus des heures de travail nécessitées dans un tel dossier qui atteindra quarante centimètres d'épaisseurs. Les premiers garants du respect de la Convention européenne sont les tribunaux internes, ce qui est normal. Mais cela implique notamment d'épuiser toutes les voies de recours nationales avant d'avoir le droit de saisir la Commission et poursuivre des procès interminables.

Les questions théoriques

Les droits de l'homme sont sans nul doute depuis qu'ils

3. PETTITI L., "Pauvreté et convention européenne des droits de l'homme" in *Droit social*, n° 1, janvier 1991, p. 85.

existent des armes de combat. Ils sont la manière dont on a cherché à dire en termes juridiques les fondements mêmes du droit. Plus qu'une production de l'État de droit, ils sont l'émergence de ses fondements, de ses présupposés. Ils sont la manière dont une société démocratique cherche à se dire aujourd'hui, mais cet effort n'est jamais achevé. De tout temps, le droit a tenté de se justifier en dehors de lui-même, de trouver sa raison d'être hors de lui. La référence aux droits de l'homme en est un signe évident.

Mais ne commettons pas l'erreur d'oublier que cette référence est historique, contingente et inachevée. Si les droits fondamentaux sont aussi des vecteurs d'espoir pour les pauvres, ils ne sont pas sacrés, et comportent même de réels dangers. On évoquera trois d'entre eux, liés les uns aux autres dans une sorte de causalité circulaire : l'idéologie du contrat, l'idéologie de l'utilité et l'idéologie de la propriété.

Le fondement du droit actuel : l'individu rationnel

Dans l'Antiquité, du moins dans notre Antiquité fondamentalement grecque, le droit a tenté de s'inspirer de l'ordre du monde qui fascinait les Anciens, de ce qu'ils appelaient *φύσις*, nature, ou *κόσμος*, quand la vérité venait à l'homme dans un dévoilement-obscureissement sans cesse recommencé, qui n'était jamais certitude ⁴. À cette époque, l'existence de pauvres, de riches, d'hommes libres et d'esclaves faisait partie de l'ordre du monde, comme l'expliquent Platon ⁵ ou Aristote ⁶. Dans la tradition juive, l'autre source de notre univers de pensée, le droit est donné par Dieu. Ainsi, Moïse a-t-il reçu de Yahvé les Tables de la Loi ⁷. Si le pauvre est protégé par le droit, c'est parce que

4. On ne saurait évidemment cacher ici l'influence de Martin Heidegger.

5. Cf. par exemple *La République*, 432a.

6. Cf. par exemple *La Politique*, 1276b-1277e.

7. Ex, 20, 1-17 et Dt, 5, 6-21; remarquons toutefois qu'après que Moïse ait brisé les tables lors de l'épisode du veau d'or, et malgré la parole du Seigneur qui disait : "J'écrirai sur ces tables mes mêmes paroles que sur les tables que tu as brisées" (Ex, 34, 1), c'est finalement Moïse lui-même

telle est une des fonctions de la royauté, et le Roi est la figure de Dieu.

Durant le Moyen Âge, à travers le christianisme, Dieu demeure l'origine et la fin de tout droit. Le pauvre est d'abord la figure du Christ : "Chaque fois que vous l'avez fait à l'un de ces plus petits, qui sont mes frères, c'est à moi que vous l'avez fait" ⁸.

Les droits de l'homme sont nés de l'écroulement de ces références ⁹. L'homme, porté par cet extraordinaire moment qu'est la Renaissance, acquiert la place centrale qu'il n'a plus quittée. Depuis Pétrarque, les lettrés et les philosophes débattaient de la dignité de l'homme, comme le fera aussi Jean Pic de la Mirandole ¹⁰. Le XVI^{ème} siècle est celui des guerres de religion et de la naissance des sciences modernes, de la rationalité. C'est l'époque de Léonard de Vinci, de Johannes Kepler, de Galilée. Dieu ne peut plus être le centre du tableau, il n'est plus le dernier mot. Mais alors où est la vérité, si Dieu ne suffit plus? Comment connaître ce qui est vrai, ce qui est juste, et donc le droit? Comment rendre compte de la société, de l'existence de pauvres et de riches?

En 1637, poussé par le doute méthodique à la recherche d'un fondement inébranlable de la vérité, puisqu'il était perdu, René Descartes énonce la formule célebrissime du *Discours de la méthode* : "Je pense, donc je suis". Un double phénomène a lieu : d'abord, la vérité est pensée comme certitude, sur le modèle des mathématiques et des sciences de l'expérience qui ont montré leur efficacité. Jusqu'alors, et l'*αληθεια* grecque pensée comme "dévoilement" en était le plus fascinant exemple, la vérité n'était pas certaine et ne

qui écrira sur les nouvelles tables les paroles de l'alliance (Ex, 34, 28).

8. Mt, 25, 40 (*Traduction oecuménique de la Bible*).

9. La crise du savoir est magnifiquement exprimée dans le beau livre de Marguerite Yourcenar. YOURCENAR M., *L'Oeuvre au noir*, Paris, Éditions Gallimard, 1969.

10. PIC DE LA MIRANDOLE J., *Oeuvres philosophiques*, traduction et note par Olivier Boulnois et Giuseppe Tognon, Paris, Presses Universitaires de France, 1993, notamment *De dignitate hominis*.

revendiquait pas de l'être. Grotius, au même moment, prétendra fonder le droit naturel sur la raison humaine et "les principes clairs et évidents par eux-mêmes". Ensuite, le siège de cette vérité-certitude est établi dans la conscience individuelle. La première vérité à laquelle j'ai directement accès par l'idée claire et distincte est ma propre existence. Le *cogito* devient le centre du monde, lui-même institué *objet* face au *sujet*. Telle est sans doute la racine la plus profonde de l'individualisme moderne. René Descartes a inventé les "concepts". *Conceptus*, de *con-capere*, qui signifie en latin prendre, saisir : la raison s'empare de l'objet dans les griffes de la certitude pour l'asservir au *cogito*, à l'individu complètement isolé métaphysiquement (rien n'est sûr, si ce n'est que *je suis*) avant de l'être socialement, affectivement, économiquement...

La raison dénaturée, éloignée de la $\phi\nu\nu\sigma\iota\varsigma$, de la vérité comme dévoilement, est devenue conquérante et dominatrice. Elle a donné à l'homme les moyens d'envoyer des sondes sur Mars, elle a provoqué des génocides. Elle semble incapable de créer une société juste et sans pauvres.

Le contrat, l'utilité, la propriété

La "raison" a donc installé l'individu dans la solitude. Solitude métaphysique, sans nul doute. Solitude sociale aussi: comment rendre compte de la société? Si la réalité la plus fondamentale, la plus certaine est l'individu, d'où vient que la société est plus que la somme des monades qui la composent? D'où vient le droit? Au nom de quoi, à partir du dix-septième siècle, la loi aidera-t-elle les pauvres? Au nom du contrat. Thomas Hobbes ¹¹ suppose que l'homme dans l'état de nature, individu seul face à d'autres individus seuls, est un loup pour l'homme. C'est "la guerre de tous contre tous". Par sa raison (voilà la raison, comme chez René Descartes), l'homme comprend qu'il a intérêt à s'associer avec autrui pour former la société civile. Il échange les droits

11. *Le Léviathan*, 1651.

qu'il tient de sa puissance d'individu contre la paix. C'est un principe d'utilité. John Locke reprendra l'idée ¹². Il considère que la propriété est le premier droit naturel, mais que ce droit est précaire : le plus fort peut toujours prendre la part du plus faible. On voit ici les connivences avec la problématique de la pauvreté. Par le contrat social, l'homme assure sa propriété. John Locke dira : "Tout gouvernement n'a pas d'autre fin que la conservation de la propriété". Ses idées se répandront en France, et Jean-Jacques Rousseau les connaît, lui, l'auteur du *Contrat social* (1762). Il légitime la loi en expliquant que chacun aliène sa liberté propre au profit de cette volonté générale. Si les individus, dans la société civile, sont égaux, c'est qu'ils sont égaux aux yeux de la loi, incarnation de la volonté générale : ainsi l'égalité de droit est-elle le correctif de l'inégalité de fait.

Les traces du contrat, de l'utilité et de la propriété

Nous lisons autrement, à présent, les textes fondateurs des droits de l'homme, mais aussi les grandes questions que contient aujourd'hui le droit des pauvres.

Le Préambule de la Déclaration de 1789 cherche selon ses termes à fonder des "principes simples et incontestables" : Descartes, Grotius.

L'article 1er énonce : "Les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droit." L'article 1er de la Déclaration universelle reprend une formule équivalente. Elle vient en droite ligne de Jean-Jacques Rousseau et d'une célèbre phrase du *Contrat social* : "L'homme est né libre, et partout il est dans les fers" ¹³. L'égalité de droit a-t-elle empêché les inégalités de fait, y compris le maintien de l'esclavage dans les colonies? Bien sûr que non. C'est qu'on oublie la deuxième phrase de cet article : "Les distinctions sociales

12. *Essai sur l'entendement humain* et *Essai sur le gouvernement civil*, 1690.

13. ROUSSEAU J.J., *Du Contrat social ou principes de droit politique*, Paris, Bibliothèque de la Pléiade, 1967, p. 351.

ne peuvent être fondées que sur l'utilité commune" : c'est encore Jean-Jacques Rousseau.

L'article 2 porte : "Le but de toute association politique est la conservation des droits naturels et imprescriptibles de l'homme." C'est le contrat : Thomas Hobbes, John Locke et Jean-Jacques Rousseau ¹⁴. "Ces droits sont la liberté, la propriété, la sûreté et la résistance à l'oppression" : propriété et sûreté sont liées : Thomas Hobbes, John Locke, Jean-Jacques Rousseau. L'article 17, que d'aucuns considèrent comme le centre idéologique de la Déclaration dira : "La propriété étant un droit inviolable et sacré (...)".

Les droits économiques, sociaux et culturels

Mais l'assistance n'est elle-même qu'une conséquence du contrat. Car que donne l'individu en échange de la protection de la loi? Que donne-t-il à la société dans le cadre du contrat? C'est à nouveau Jean-Jacques Rousseau qui répond : il donne son utilité, son utilité sociale. Or, l'utilité de chacun n'est pas la même. Dès lors, le pouvoir, les honneurs, les richesses sont les récompenses de la Nation à ceux qui la servent plus utilement que d'autres. D'où, notamment, l'importance du travail. Jean-Jacques Rousseau dira : "Travailler est un devoir indispensable à l'homme social. Riche ou pauvre, puissant ou faible, tout citoyen oisif est un fripon." ¹⁵ En échange de son utilité et à condition qu'il soit utile, l'État protège le citoyen, y compris le pauvre. L'assistance n'est rien d'autre que la mise en œuvre du contrat social. L'État en est garant parce qu'il protège la propriété, parce qu'il doit justifier sa propre fondation dans le contrat social en démontrant que chacun peut y sauvegarder sa vie : l'inégale utilité justifie ainsi une inégale distribution des biens et des secours.

14. Voyez aussi l'article 4 : "(...) L'exercice des droits naturels de chaque homme n'a de bornes que celles qui assurent aux autres membres de la société la jouissance de ces mêmes droits." C'est un bon résumé du contrat social.

15. ROUSSEAU J.J., *Discours sur l'économie politique*, Paris, Bibliothèque de la Pléiade, 1967, p. 262. En référence à ROUSSEAU J.J., *Emile ou de l'éducation*, Paris, Bibliothèque de la Pléiade, 1990, p. 470.

Le droit aux secours publics est donc lui-même la conséquence du contrat social. L'État-providence n'est pas pur don. Les droits économiques, sociaux et culturels eux-mêmes ne sont pas exempts de références au contrat (voyez ce qui se passe aujourd'hui avec l'aide sociale), à l'utilité (les personnes plus utiles ont toujours été mieux protégées, voyez la sécurité sociale), et à la propriété (comment ne pas dire qu'être pauvre c'est aussi être privé de propriété?).

Les droits économiques, sociaux et culturels apparaissent déjà de façon nette dans les discussions qui ont abouti au texte de 1789, puis aux Constitutions françaises des 3 septembre 1791 et 24 juin 1793. Lors de l'élaboration de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, ils émergent à travers la question de la place à attribuer au droit aux secours publics. Dès ce moment-clé de l'histoire juridique et politique, la question de la pauvreté joue donc un rôle capital. Les dix-sept articles n'en laissent rien paraître, et c'est sans doute cela le plus significatif. Près de la moitié des vingt-sept projets discutés y faisait allusion et mentionnait ce qui allait devenir par la suite les "droits sociaux". Ce serait une erreur de penser que ceux-ci furent alors simplement ignorés. Ce qui est vrai, c'est que la question des secours fut renvoyée avec promesse de réexamen le 27 août 1789. Lors de la phase finale de mise au net de la Constitution, en août 1791, le droit aux secours fut le seul à être proposé, mais sans succès, pour adjonction à la Déclaration elle-même.

L'égalité consacrée par l'article 1er de la Déclaration ne vise donc finalement pas les pauvres, mais tout à fait sciemment. Elle vise "les gens de bien" et non "les gens de rien", selon l'expression de Robespierre. Ainsi, dès l'origine, l'État de droit, sa nouvelle rationalité et sa nouvelle légitimité, s'étaient heurtés à l'existence de centaines de milliers de personnes pauvres en son sein. L'égalité de droits entre tous les hommes se heurte de plein fouet à leur inégalité de fait. La volonté de protéger l'individu du pouvoir se sait immédiatement en contradiction possible avec l'édification d'une solidarité sociale et d'une redistribution des richesses. La Révolution française avait rencontré les pauvres, mais

avait finalement choisi de leur imposer le silence.

Pourtant, les deux premières constitutions françaises tenteront de rappeler le droit de ne pas être pauvre. *In fine* du titre I, la Constitution de 1791 porte "qu'il sera créé et organisé des secours publics...". La Constitution de 1793 consacre ses articles 18, 21 et 22 aux droits du travailleur, au droit aux secours publics, "aide sacrée" des malheureux, et à l'instruction qui doit être mise "à la portée de tous les citoyens".

Ainsi, contrairement à une opinion trop souvent reçue, la deuxième catégorie des droits de l'homme n'est pas une question tardive, ni un apport spécifiquement marxiste, même si elle trouvera une part de ses inspirations dans la critique des libertés formelles que Karl Marx développera contre l'esprit de la Déclaration de 1789.

Les raisons pour lesquelles les droits économiques, sociaux et culturels s'imposent plus difficilement en tant que droits fondamentaux ne sont donc pas seulement politiques. Elles sont aussi métaphysiques : ce n'est pas la dignité humaine qui a conditionné leur émergence, mais l'idéologie du contrat, de l'utilité et de la propriété, comme pour les autres droits de l'homme.

L'exemple de la Belgique

On comprend aussi mieux à présent les difficultés pratiques de la défense des pauvres par le biais des droits de l'homme et la manière dont s'élaborent les lois d'aide sociale. Aujourd'hui encore, nous sommes constamment entraînés, même (et surtout?) quand nous nous référons aux droits de l'homme, dans l'idéologie du contrat, de la propriété et de l'utilité.

En Belgique, nous avons depuis le 8 juillet 1976¹⁶ une loi d'aide sociale parfaite dans son ultime principe. L'article 1er

16. Loi du 8 juillet 1976 organique des centres publics d'aide sociale.

porte : "Toute personne a droit à l'aide sociale. Celle-ci a pour but de permettre à chacun de mener une vie conforme à la dignité humaine" (souvenir - inconscient - de Jean Pic de la Mirandole?). En principe, ni la nationalité, ni l'âge, ni les mérites, rien ne conditionne l'aide, dès lors que l'on peut constater qu'une personne vit dans des conditions infra-humaines. Une autre loi prévoit un "minimum de moyens d'existence"¹⁷, c'est-à-dire l'octroi d'une somme d'argent précise. Le "minimex" est cependant conditionné quant à lui, depuis sa création, par la disponibilité au travail (article 6, souvenir de Jean-Jacques Rousseau et de la défiance séculaire à l'égard des pauvres?). C'est une autre logique que celle de la pure référence à la dignité humaine.

La loi du 12 janvier 1993 "contenant un programme d'urgence pour une société plus solidaire", a introduit le "contrat d'intégration" (souvenir de Thomas Hobbes, John Locke et Jean-Jacques Rousseau?). Imposer ce contrat dans la loi relative au minimum de moyens d'existence, malgré toutes les critiques que l'on peut faire, a une certaine cohérence : il s'agissait de spécifier la condition de disponibilité au travail qui y a toujours figuré. Mais transférer la même condition dans la loi relative à l'aide sociale¹⁸, qui ne devrait être conditionnée que par le respect de la dignité humaine, c'est-à-dire dans l'application d'un droit fondamental qui appartient à une toute autre logique que le minimum de moyens d'existence, est un péché contre l'esprit. Ce pseudo-contrat charrie, sous des apparences modernes, les vieux fantasmes de l'assistance publique, l'individualisation à outrance des situations de pauvreté, le paternalisme, la conception libérale et artificielle de la liberté de contracter que nous imposent quatre siècles d'histoire.

En France, au nom même de l'insuffisance d'une garantie de revenus, l'intégration est pensée sous forme de contrat en lien avec le revenu minimum d'insertion.

17. Loi du 7 août 1974 instituant le droit à un minimum de moyens d'existence.

18. Cf. article 60, paragraphe 3 de la loi du 8 juillet 1976.

Mais n'est-ce pas toute l'Europe elle-même qui tente de redéfinir l'homme comme contractant, comme possédant, comme utile? Que veut faire l'Union européenne, sinon favoriser les échanges, c'est-à-dire les contrats, dans la perspective très utile d'accroître la propriété de tous? Ainsi s'explique que l'on demande au pauvre d'être capable de faire un contrat en échange de l'assistance. S'il ne possède pas de biens à échanger, qu'il donne son travail, et s'il n'a pas de travail, qu'il échange sa bonne volonté de s'intégrer, mais qu'il échange quelque chose. L'intégration européenne, c'est peut-être d'abord être capable de conclure un contrat.

LE DYNAMISME DES DROITS DE L'HOMME

Comment transcender, avec les pauvres, les droits de l'homme et surtout les dangers qu'ils comportent? Qu'y a-t-il au-delà du contrat, de l'utilité et de la sacralisation de la propriété? Nous connaissons tous des personnes incapables de contracter et de respecter leurs engagements. Nous ne pouvons accepter que la valeur d'une personne soit mesurée à l'aune de son utilité sociale.

Les droits de l'homme sont une dynamique et un mouvement juridique. En fait, ils sont l'aboutissement temporaire de rapports de forces qui évoluent. Cela ne les empêche pas d'être en même temps une utopie, c'est-à-dire encore un mouvement. Les traces des conditions de leur naissance restent très perceptibles, mais il nous appartient, à nous, praticiens et théoriciens, de faire changer les droits de l'homme avec les pauvres.

La recherche du visage humain

Pour tenter de reconstruire, il faut échapper à la prison de la conscience individuelle, qui a provoqué à terme, comme on l'a vu, la nécessité du contrat et les limites des droits de l'homme.

Et si, contrairement à ce que soutient René Descartes, la

première évidence n'était pas la certitude du moi, mais la présence de l'autre? Et si cette présence fondait d'emblée l'humanité de l'homme non dans la solitude mais dans le rapport social?

La rencontre du pauvre tendrait à l'indiquer. Au-delà de l'efficacité, comme travailleurs sociaux, comme juristes ou autres, que cherche le pauvre et que cherchons-nous en allant vers lui? Peut-être le croisement d'un regard. Nous pouvons le rencontrer comme praticiens, comme femmes et hommes d'action, mais c'est encore l'utilité. Ce qui nous fascine dans l'homme pauvre n'est-ce pas la figure de notre propre humanité? Il y a là l'indice d'une voie à prendre pour chercher dans l'autre notre raison d'être, pour y chercher de nouvelles bases de la vie en société et du travail social.

Ceci nous renvoie notamment à la philosophie d'Emmanuel Lévinas. Dans son effort pour échapper à la prison du *cogito*, celui-ci observe que le sujet advient dans un monde où il y a les autres. Ce n'est pas ma conscience personnelle qui est créatrice et fondatrice du sens. Ce n'est pas vrai que ma raison me donne l'absolue disposition du vrai et du faux. J'arrive dans un monde où autrui est déjà là, et c'est cela qui me construit. Plus même, c'est lui et lui seul qui m'ouvre à l'infini¹⁹. Le rapport social dans son essence, c'est le rapport avec autrui sans aucune référence à l'utilité. C'est seulement face à autrui que je suis unique.

Mais cette découverte nécessite une certaine qualité du rapport social. C'est pourquoi Emmanuel Lévinas évoque avec insistance le Visage. L'inquiétude de la conscience captive d'elle-même prend fin lorsque l'autre s'oppose à moi par le découvert total et la totale nudité de ses yeux sans défense, par la clarté absolue de son regard. "Le visage est ce qui nous interdit de tuer".²⁰ Or, l'homme pauvre n'est-il pas

19. LÉVINAS E., *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*, La Haye, Éditions Martinus Nijhoff, 1961.

20. LÉVINAS E., *Ethique et infini*, Paris, Éditions Le livre de poche, 1984, p. 80.

par excellence celui avec qui je suis peu à peu dépouillé de mon utilité, de mon efficacité, de mon pouvoir et de ma science, pour ne plus me retrouver que face à son regard? Certes, il peut ne pas m'apparaître ainsi. Une partie de notre réflexion concerne le contexte dans lequel les pauvres viennent à nous. Nous étudions le milieu qu'ils constituent, la manière dont ce milieu fonctionne, la façon dont nous pouvons contribuer à le transformer. Mais à ce niveau, la compréhension d'autrui reste la compréhension du milieu dans lequel il s'insère. Emmanuel Lévinas dit : "Mais l'épiphanie d'autrui comporte une signification propre indépendante de cette signification reçue du monde. Autrui ne nous vient pas seulement à partir du contexte, mais sans médiation, il signifie par lui-même. Sa signification culturelle qui se révèle (...), cette signification mondaine se trouve dérangée et bousculée par une autre présence, abstraite, non intégrée au monde. Sa présence consiste à venir vers nous, à faire une entrée. (...) L'épiphanie du visage est visitation." ²¹ La présence d'autrui dans le visage n'exprime pas seulement une présence, elle vise à indiquer que cette présence est indisponible, qu'elle ne signifie pas autre chose qu'elle-même. La présence du visage est cet irréductible par rapport auquel je suis seul face à l'autre, face auquel, dit joliment Emmanuel Lévinas, il n'y a pas de tierce voie que la bonté ou la destruction. La nudité du visage n'est pas ce qui s'offre à moi parce que je le dévoile, parce que je l'étudie. Le visage s'est tourné vers moi, et c'est cela sa nudité même. Il est par lui-même et non point par référence à un système ²².

Certes, l'interlocuteur du travailleur social, de l'avocat, de l'étudiant, du professeur ne lui apparaît pas d'emblée ainsi. Une partie de leur formation et de leur réflexion, puis l'exercice d'une profession, les turbulences de l'action et la

21. LÉVINAS E., *En Découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1967, 2^{ème} édition, p. 194. Voir aussi LÉVINAS E., *De l'Existence à l'existant*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1977, 2^{ème} édition, p. 62-63.

22. LÉVINAS E., *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*, op. cit.

nécessité de justifier leur propre rôle social les conduisent d'abord à s'efforcer de comprendre le milieu au sein duquel ils se plongent, la logique sociale ou psychologique du pauvre qui les regarde non pas avec un regard d'homme, mais avec des yeux d'assisté. La conscience conquérante du professionnel ne voit pas d'abord en face d'elle un visage, mais l'objet donné au *cogito*, à ses "concepts" griffus.

Un passage est à accomplir, qui rappelle que toutes nos sciences se perdent comme sciences parce qu'un être humain en touche un autre et en sent la fragilité. Le pauvre vient d'abord à moi comme "objet" de mon travail, mais ensuite en tant qu'altérité pure, en tant qu'homme face à un homme. Sa présence est le signe de notre association, fondatrice de la société. Mais cette association n'a plus rien à voir avec le contrat dicté par l'intérêt et mis en œuvre par la puissance de la volonté.

Le visage du pauvre est encore échange, mais échange cette fois dénué de toute compromission avec le contrat, l'utilité ou la propriété. Il nous rapproche du pur respect de la dignité humaine, qui n'est pas seulement celle de l'autre, mais aussi la nôtre.

Pour l'affirmation juridique de la dignité humaine

Est-il possible de faire dire ce genre de choses au droit? Sans doute, mais de loin. L'épiphanie du visage nous rapproche du pur respect de la dignité humaine, qui n'est plus seulement celle de l'autre, mais aussi la nôtre. Or, la dignité humaine est un concept juridique aussi, présent dans nos textes depuis cinquante ans. Voilà pourquoi dans la manière de faire les lois et de les appliquer, il faut affirmer la dignité humaine, même si l'insertion dans le droit d'un concept métaphysique et éthique en réduit le sens. C'était l'intuition de René Cassin lorsqu'il a proposé l'article 1er de la Déclaration universelle des droits de l'homme : "Tous les êtres humains naissent libres et égaux en dignité et en droits". La différence avec la Déclaration de 1789 est précisément l'adjonction des mots *en dignité*. Peut-être les droits de

l'homme pourraient-ils être réécrits sur la base d'une référence purifiée à la seule dignité humaine.

La dignité humaine devient un concept juridique. Outre son inscription dans la Déclaration universelle, voyez l'article 1er de la Loi fondamentale allemande ("La dignité humaine est inaliénable"), ou la loi créant en Belgique le droit à l'aide sociale, mentionnée précédemment. La Belgique a aussi introduit dans sa constitution un article 23 qui commence ainsi : "Chacun a le droit de mener une vie conforme à la dignité humaine".

Madame Van Volsem, à qui on a demandé de raconter l'histoire de son combat juridique, n'en garde curieusement pas un souvenir d'échec, comme c'est peut-être le cas de son avocat. Tout au long de la procédure, dit-elle, elle a eu le sentiment d'un enjeu qui dépassait de loin sa situation particulière, et elle avait sans aucun doute raison. Elle sait qu'il fallait faire admettre à des magistrats souvent très éloignés des réalités vécues au bas de l'échelle sociale que la pauvreté est une affaire de droits de l'homme. Ce n'est ni un slogan, ni une incantation. Cela veut dire notamment que la misère est un rapport social, et que partant, comme tous les rapports sociaux, il doit être régi par le droit. Mais aussi que cette question touche aux fondements même de nos sociétés démocratiques, à notre vivre-ensemble, qui s'expriment, souvent tant bien que mal, dans les droits de l'homme.